ЛИТЕРАТУРНОЕ ТВОРЧЕСТВО И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА XVII в.

М.А.Коротченко

ВЛИЯНИЕ СОЧИНЕНИЙ ИОСИФА ВОЛОЦКОГО НА ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОВЕСТИ О СМУТНОМ ВРЕМЕНИ

Волоколамский игумен Иосиф Санин, больше известный как Иосиф Волоцкий, на рубеже XV–XVI вв. возглавил партию иерархов, выступавших за земельную собственность монастырей, за сильную и богатую церковь. К сожалению, принятый в исследовательской литературе термин "стяжатели" не выражает сущности традиции воинствующей церкви и носит скорее осуждающий характер. Было бы правильнее рассматривать иосифлян как партию иерархов, святителей, высшего церковного руководства, игуменов крупных общежительских монастырей. Сторонниками Иосифа Волоцкого были Геннадий Новгородский, Прохор Сарский, Иосаф Ростовский, Нифонт Суздальский, а в дальнейшем ревностными последователями Преподобного станут такие выдающиеся иерархи как митрополит Даниил и митрополит Макарий, к иосифлянам можно отнести и патриарха Гермогена.

Основной задачей иерархов было непосредственное управление церковными епархиями, контроль за высшей государственной властью, недопущение ослабления этого контроля, дисбаланса между миром церковным и постоянно наступающим на него миром дворянско-дьяческим. "Стяжания" были необходимы воинствующей церкви лишь постольку, поскольку только сильная и независимая в экономическом плане церковь могла осуществлять контроль над Великим князем, церковь, изоброченная из княжеской казны, превращалась в институт зависящий от канцелярии-казны. Только богатый монастырь мог кормить в неурожайные годы до 700 голодающих, мог удерживать в своей волости или уделе приемлемые цены на хлеб. Только игумен богатого монастыря мог делать замечания крупным землевладельцам по поводу их отношения к крестьянам, мог постригать в иноки холопов, не справляясь с их положением в государственной иерархии, творить богатую милостыню и заказывать иконы "дионисьева письма", поскольку за деисус Дионисия давали цену сопоставимую с ценой целой деревни. Несмотря на случавшиеся иногда злоупотребления, не следует преувеличивать их размера и значения, так, на том же Соборе 1503 г., на котором были узаконе-

ны церковные земли, было принято решение не брать плату за хиротонию (поставление в священники) и нарушивший этот закон архиепископ Геннадий Новгородский в 1504 г. был лишен сана, несмотря на все его заслуги перед церковью во время борьбы с ересью жидовствующих. Большинство же иерархов вело жизнь аскетов и владело практикой умной молитвы — исихии. Примером того является сам Иосиф Волоцкий — составитель строгого монастырского устава, описывающий, подобно Семиону Новому Богослову, умную молитву во втором "Сказании" из "Послания иконописцу". Называть партию иерархов "стяжателями" — это видеть следствие не отыскивая причин, приравнивать сторонников одной из самых сильных церковных традиций к монахам печально известной "Колязинской челобитной".

На протяжении всей истории русской церкви иерархи и скитники-отшельники не всегда противостояли друг другу. Если основным делом иерархов было управление церковью, то основной задачей отшельников и молчальников было управление своими страстями, личная святость. Удалившийся от мира пустынник не притязал на контроль за духовной жизнью мирян, а святитель почитал отшельника как молитвенника за всю русскую землю. Иерарх мог быть исихастом, а скитник мог влиять на церковную политику, но акценты всегда расставлялись верно. Если для святителя исихазм был личным делом, то для отшельника — общественным служением, и наоборот, если отшельник влиял на политическую жизнь церкви и государства, то невольно, косвенным образом, через свой молитвенный авторитет, иерарх же был обязан, в первую очередь заниматься делами церкви как части государства. Традиции умной молитвы и воинствующей церкви взаимодополняли, взаимообогащали друг друга, а иногда даже органично перетекали одна в другую.

Идеология сильной церкви — церкви иерархов окончательно сформировалась во время национального подъема, предшествовавшего Куликовской битве. В то время, когда митрополит Алексий практически был правителем Московского государства. Церковь иерархов начала свое существование как церковь управляющая государством, поэтому она никогда в дальнейшем не отделяла себя от царской власти, а жизнь церковную — от политической. Правление Алексия, сильная кафедра, стоящая над престолом, навсегда останутся идеальным соотношением церковной и светской властей для иосифлян и их духовных последователей. В дальнейшем, иерархи постоянно оказывали достаточно сильное влияние на политическую жизнь государства. И нельзя не отметить, что часто это влияние было благотворным. Так, к примеру, удельная война между Дмитрием Шемякой и Василием Темным закончилась в пользу московского князя, во многом благодаря тому, что именно его поддержала церковь. Дмитрию Шемяке было отправлено послание от всех

иерархов русской земли, где прямо говорилось, что церковь считает законным новый порядок наследования престола по завещанию, и что Шемяка будет предан анафеме, если снова осмелится подняться на Великого князя московского. Таким образом, престолонаследие по воле Великого князя стало законом с благословления церкви. Церковь иерархов способствовала утверждению самодержавия.

Сильная церковь создавала монастыри-крепости, игравшие огромную роль в обороне страны, она благославляла рати на битвы с татарами. Посылая иноков Пересвета и Ослябю на битву, Сергий Радонежский нарушает устав отцов монашества, он поступает не как инок-исихаст, но как иерарх. Нарушая клятвы данные удельным князьям, митрополит Алексий преступает заповеди, он действует не как митрополит, а как правитель страны. Исихаст Киприан Цамблак, став митрополитом, добивается узаконения церковных стяжаний. Киприан понимает, что только сильная и богатая кафедра может участвовать в политической жизни страны наравне с княжеской властью. Становясь иерархом, исихаст начинает следовать иной духовной традиции. Две духовные традиции мирно сосуществовали не только в церковной жизни, но даже в мировоззрении одного человека — иерарха и исихаста одновременно.

Так, к примеру, друг и собеседник Сергия Радонежского Стефан Пермский активно боролся против ереси стригольников вместе с митрополитом Фотием. Борьба против ересей была сферой деятельности воинствующей церкви. Священник, в понимании иосифлян,— не столько причастник божественного света, сколько пастырь, пасущий свою паству как стадо овец. Если учитель-исихаст должен помочь каждому ученику придти к внутреннему совершенству, дать ему душевную защиту от всех соблазнов, то пастырь должен оградить неразумных овец от внешнего отрицательного влияния, выстроить вокруг стада крепость из рационально доказанных догматов. Именно об этом писал митрополит Фотий в "Послании против стригольников" (1422 или 1425 г.): "И сего ради всяко потщите собе вы, священицы господни и богоразумное христово людство, от сего освобождения тем подавайте, благоуветне всяко тех възводите от помрачениа в прозрение духовных очию и в познание богоразумныя истинны еуаггелия"[1]. Окончательно идеология церкви иерархов будет дана Иосифом Волоцким в "Просветителе", но уже из сочинений митрополита Фотия и Стефана Пермского видно, что она существовала и до ереси антитриинитариев.

Соборы 1503—1504 гг., на которых произошел раскол между двумя духовными традициями стали одним из самых трагических событий в истории русской церкви. Царство разделившееся не устоит, и именно с этого момента начинается постепенное ослабление позиций церкви в общегосударственной жизни. Постоянная внутрицерковная борьба ослабила общецерковное влияние. Если Иван III еще

приглашает Иосифа Волоцкого к себе на беседы, исповедуется перед ним, в том, что "ведал ереси", и испрашивает прощения, то его внук Иван IV будет разговаривать с иерархами опального Новгорода уже в ином тоне, не говоря уже о митрополите Филиппе Колычове и протопопе Сильвестре. Недаром отметил во "Временнике" Иван Тимофеев, что если бы тогда царь пожелал переменить веру, то никто бы из церковного чина ему не воспротивился.

Разделение традиций только формально не затрагивало интересы паствы, на самом деле, реально, оно не могло остаться только фактом внутрицерковной жизни. В сильной церкви, не затронутой полуторавековым внутренним расколом был бы невозможен раскол середины XVII в. Соборы 1503—1504 гг. — это начало падения сильной церкви, длившегося от изъятия церковных земель Василием III до введения чина обер-прокурора Священного Синода Петром I.

Идеология сильной церкви нашла свое исчерпывающее выражение, свою классическую форму в публицистике Иосифа Волоцкого. Он стал завершителем того, что было выработано за все время существования традиции. Конечно, иосифляне писали и после Иосифа Волоцкого (митрополит Даниил, митрополит Макарий, старец Филофей, Вассиан Топорков), но все последующие публицистические труды лишь детализируют "Просветитель", добавляя новые подробности к тому, что было сформулировано Иосифом Волоцким. Так, Вассиан Топорков развивает уже данный Иосифом Волоцким образ "благоверного царя", старец Филофей более подробно говорит о теории "Москва — третий Рим" и о еретиках-звездочетцах. В отношении идеологии после Иосифа Волоцкого было уже нечего добавить, можно было только пользоваться его сочинениями.

Основным трудом Иосифа Волоцкого стал "Просветитель", который первоначально назывался "Книга на еретики". Краткая редакция этого произведения была создана накануне собора на ересь жидовствующих 1504 г., где, по мнению А.А.Зимина, это произведение играло роль развернутого обвинительного заключения[2]. Первоначальная краткая редакция включала в себя 11 слов против еретиков, 5 слов пространной редакции были добавлены Преподобным предположительно после 1507 г., то есть после перехода Волоколамского монастыря из удела князя Федора Борисовича Волоцкого под патронаж Великого князя Василия III. В это же время был создан и Пространный устав.

Роль Иосифа Волоцкого в исторической и политической жизни государства рассматривалась в работах Я.С.Лурье (Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальное движение на Руси конца XIV — второй половины XVI вв. М.; Л., 1955 г.; Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI вв., М.; Л., 1960), Будовница И.У. (Будовниц И.У. Русская публицистика XVI в., М.; Л., 1947), Зимина А.А. (Зимин А.А. О политической

доктрине Иосифа Волоцкого. ТОДРЛ. Т. IX; Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий: Очерки социально политической истории. М., 1982).

Но если роль Преподобного как исторического деятеля после работ А.А.Зимина можно определить достаточно ясно, то как писателю и публицисту Иосифу Волоцкому повезло меньше. Можно назвать лишь две статьи И.П.Еремина, посвященные этой теме. Одна из них — "Иосиф Волоцкий как писатель" — является литературоведческим предисловием к "Посланиям Иосифа Волоцкого" (под редакцией Я.С.Лурье и А.А.Зимина, М., 1959) и в ней характеристика Преподобного как писателя все же, на наш взгляд, сведена к характеристике его как политического деятеля. Вторая статья представляет из себя лекцию, посвященную разбору "Послания вельможе Иоанну о смерти князя" и входит в сборник "Литература Древней Руси" (М., 1966). К сожалению, никаких специальных исследований о стилистике и образности иосифлянской публицистики в настоящее время нет.

Влияние сочинений Иосифа Волоцкого, публицистики традиции воинствующей церкви на последующую литературу пока не прослежено. Хотя популярность "Просветителя" ясна уже из самого этого названия, которое дали ему читатели и распространители. Состоящий из 16 слов "Просветитель" представлял собою популярную богословскую энциклопедию, рассчитанную на среднего, непосвященного читателя, на малообразованное белое духовенство. "Слова" "Просветителя" популярно объясняли читателю сущность троичных и христологических догматов, значение Ветхого и Нового Заветов, сущность иконы, как отображения божественного первообраза, и отличие ее от идола, они отвечали на вопросы, когда наступит конец света, как следует молиться, почему подобает чтить крест, Евангелие и церковные сосуды. Иосиф Волоцкий побивал еретиков-антитриинитариев их же оружием — рационалистической логикой, поэтому все "слова" выстроены по композиционно-логическому принципу: от тезиса к его доказательству, от антитезиса — к его опровержению. Выдержки из Священного писания и творений святых отцов достаточно лаконичны и доказательны. Развернутые сравнения и образные картины держат внимание читателя в напряжении и также подчинены общей цели — доказательству тезиса. В средневековой Руси не было более доступного изложения сложных богословских вопросов и "Просветитель" стал одним из самых популярных сочинений своего времени.

Очень распространены были также и послания Иосифа Волоцкого, которые он, во время ереси жидовствующих, рассылал иерархам русской церкви и монастырям. Их связь с последующей публицистикой в научной литературе практически не рассматривалась.

В вопросе о влиянии сочинений Иосифа Волоцкого на историко-философские повести о смуте исследователи ограничиваются только предположениями. Так, О.А.Державина в работе "Историческая повесть первой трети XVII века" (М., 1958), во вводной главе — очерке истории публицистики — упоминает иосифлянскую концепцию об истинном царе и царе-мучителе, но далее в работе эта мысль никак не развивается.

Второе предположение принадлежит Я.Г.Солодкину, оно сделано в работе "Авраамий Палицын — русский политический деятель и публицист начала XVII в." (Воронеж, 1977). Исследователь отмечает то, что Авраамий Палицын не порицал попыток Василия Шуйского "градским законом смирити" хлеботорговцев, повышением цен обостривших положение в осажденной Москве, что публицист постоянно призывал господ "престать от злых дел", которые привели к крайнему обнищанию людей, стоящих на низших ступенях иерархической лестницы. По мнению Я.Г.Солодкина, Авраамий Палицын рассматривал крайнее обогащение верхов общества и нищету низов как нарушение иерархического равновесия. Идея материальной заботы о бедных проходит через всю "Историю в память предидущим родом" Авраамия Палицына, и Я.Г.Солодкин предполагает: "не исключено известное влияние на Палицына сочинений волоцкого игумена, некоторые из которых имелись на Соловках"[3].

Однако при непосредственном изучении историко-публицистических повестей о смуте нами были обнаружены многочисленные заимствования из сочинений Иосифа Волоцкого, как из "Просветителя"; так и из посланий. Можно утверждать, что с трудами Преподобного были знакомы, по крайней мере, пять писателей смутного времени: автор "Плача о пленении и о конечном разорении Московского государства", автор "Повести како восхити на Москве царский престол Борис Годунов", автор "Словес дней и царей и святителей Московских" Иван Андреевич Хворостинин, автор "Временника" Иван Тимофеев и Авраамий Палицын, автор "Истории в память предидущим родом".

Влияние церковой публицистики конца XV — начала XVI в. на различные исторические повести о смуте весьма неоднородно и имеет самый разнообразный характер. В частности, заимствования из произведений Иосифа Волоцкого можно разделить на три типа:

1. Относительно близкий к тексту пересказ, выраженный в заимствовании композиционного построения, использовании той же образно-символической последовательности и появлении идентичных обращений к адресату. В этом случае автор, скорее всего, воспроизводит текст Иосифа Волоцкого по памяти, либо за неимением первоисточника, либо не обращаясь к первоисточнику, по тем или иным причинам, либо, очень вероятен и такой вари-

ант, воспринимая когда-то прочитанный и отложившийся в памяти текст как свои собственные мысли.

2. Прямые компиляции из произведений Иосифа Волоцкого. Их сравнительно мало, пока мы, с уверенностью, можем назвать только два подобных примера, но само наличие их в текстах, использующих пересказы сочинений Преподобного, достаточно показательно.
3. Идейное влияние произведений Иосифа Волоцкого. Это наиболее широкий и самый интересный тип влияния, его можно увидеть в очень многих исторических повестях начала XVII в., но мы ограничимся только рассмотрением произведений, в которых имеются два других типа влияний, а также "Временником" Ивана Тимофеева, где прямо упоминается ересь жидовствующих.

Сначала мы рассмотрим примеры свободного использования текстов Иосифа Волоцкого в исторических повестях о смут.

Достаточно много совпадений в образных и композиционных построениях можно обнаружить в "Плаче о пленении и о конечном разорении Московского государства" анонимного автора. Это произведение датируется С.Ф.Платоновым весною — осенью 1612 года[4]. Автор "Плача о пленени" использует, в основном два произведения Иосифа Волоцкого — "Сказание о новоявившейся ереси" и "Послание к вельможе Иоанну о смерти князя".

В начале "Плача" автор показывает былое величие русской земли и, в частности, дает описание Успенского собора Московского Кремля как основной святыни русской земли. Оно следует непосредственно за обращением к Божией Матери, в котором автор скорбит о том, что Пречистая оставила русскую землю. Писатель описывает посвященную Богородице "соборную церковь, иже на земли небо, солнцеобразно в поднебесная сияя, и яко другий рай бысть православным благочестия ради"[5]. Чуть выше автор упоминает "в ней живописанныя святыя иконы, к сему же и столпи благочестия, и по успении реки чюдес православным изливающе"[6]. В этих строках присутствуют практически все компоненты, все образы, составляющие картину славы русской земли до ереси жидовствующих, "Сказания о новоявившейся ереси" Иосифа Волоцкого[7]. Правда, в "Плаче о пленении" последовательность описания несколько иная, изменен порядок образов в развернутой символической картине. В "Сказании" после образа церкви, сияющей как солнце, сначала описываются иконы и мощи святых, а образ земного рая завершает картину. Автор же "Плача" начинает свое описание именно с образов икон и святых мощей. Получается, что в "Сказании" вещественные доказательства святости обрамляются символическими образами, в "Плаче" — символические образы совмещаются и следуют за материализованной благодатью. Если мы расположим образы в том же порядке, который задан в "Сказании о новоявившейся ереси", получится следующее соответствие:

“Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства	“Сказание о новоявившейся ереси”
“соборную церковь, иже на земли небо; солнцеобразно в поднебесная сияя”. Стлб. 222	“церкви Божиа Матере, ея же достоит нарещи земное небо, сиающу, яко великое солнце посреде Русскыя емля”. С. 473
“и в ней живописанныя святыя иконы, к сему же и столпи благочестия, и по успении реки чюдес православным изливающе”. Стлб 221	“украшену всяческыми виды и чюдотворными иконами и мощьми святых”. С. 473
“И яко другий рай бысть православным благочестия ради”. Стлб. 222	“и аще бы благоволил Бог в созданных жити, в той бяше, где бо инде”. С. 473

Далее в обоих текстах следуют описания разорения и запустения русской церкви, осквернения великой святыни. В “Плаче о пленении” рассказывается о смутном времени, междоусобной войне и польско-шведской интервенции. В “Сказании о новоявившейся ереси” на святительский престол возводится “черный вран” — митрополит-еретик Зосима Брадатый.

Однако следует отметить, что образы церкви-подножия ног Божих, солнца веры и земного неба очень распространены в древнерусской литературе вообще и являются своего рода “общим местом” святоотеческих писаний. Можно было бы предположить, что подобная параллель является случайным совпадением, если бы это совпадение было единственным. Но вся заключительная часть “Плача о пленении и о конечном разорении Московского государства” — собственно “плач” автора — по используемым образам и композиционному построению близка единственному “плачу”, написанному Иосифом Волоцким — плачу о преждевременной кончине четырех удельных князей, братьев Великого князя Ивана III — Юрия Дмитровского, Андрея Меньшого Вологодского, Андрея Большого Углицкого и Бориса Волоцкого в “Послании к вельможе Иоанну о смерти князя”. Причем в заключительной части “Плача” можно отметить также использование некоторых образов и из “Сказания о новоявившейся ереси” если мы сопоставим соответствующие друг другу места двух “Плачей”, то получим следующую картину:

"Плач о пленении и о конечном разорении Московского государства"	**"Послание вельможе Иоанну о смерти князя"**
Стлб. 224 "О, горкаго всемирнаго заколения, христоименитый роде, якоже лист уже и цвет отпадший, подъят чашу нерастворенннаго праведнаго гнева"	С. 155—156 "светлый род Авраамльских.., яко лист уже увяде, яко цвет отпаде", и далее, чуть ниже: "Вот же и нам общая преложися трапеза и питие с плачем растворено"
"О, кто даст главе моей воду и очима источник горких слез неисчерпаемых"	"уже и очи не могут точити огненных слез" По эмоциональному строю это восклицание автора "Плача" может быть соотнесено со следующими риторическими вопросами "Послания": "Како же и возрю душевныма очима твою беды покровен? Кто ми разрешит мрачный глубокий сий облак утра, паки отр ясноты светлу покажет зарю?" С. 158
"Увы, о! небо како не потрясеся и земля не поколебася, и солнце не померче сия зря"	"И ты сердце поколебася" и далее "О злыя тьмы восток светила не уловающий!", "и самыя нечувственныя стихия возстенаша с землею возопивше"...По эмоциональному строю близко восклицание "Сказания о новоявившейся ереси": "О сонце, земля како терпиши!"
конец "Плача"	конец "Послания Иоанну" С. 157
"И восплачу дщери Новаго Сиона преславно царствующаго нашего града Москвы, якоже любоплачевен Пророк, еже древле Иерусалиму плачет злая"[8]	"Иерусалим рыдал, слыша глас Иеремиин припевающе: "У путие Сионови плачитеся!"... Егда убо возвестись великая она и горькая беда, не вси ли московстии, паче же рещи всея Русиа путие восплакашася"[9]

Из этого сопоставлени становится видна близость двух "Плачей", общность их основных образов, риторических вопросов и восклицаний, и определенное композиционное соответствие. Оба "Плача" на-

чинаются с упоминания погибшего царского рода — в одном случае имеются в виду погибшие и умершие удельные князья, а в другом — цари династии Рюриковичей. Затем в "Плаче" появляется образ чаши наполненной гневом, а в "Послании" семантически близкий образ трапезы, на которой вода смешана со слезами. Далее автор, и в том и в другом произведении, описывает свою скорбь, чувства по поводу произошедшего и жалуется на то, что не может облегчить скорбь плачем. Причем восклицание автора "Плача": "кто даст" — соответствует риторическому вопросу Иосифа Волоцкого: "кто ми разрешит",— в обоих произведениях мы обнаруживаем призыв стороннего утешителя. Потрясшееся небо и поколебавшаяся земля в "Плаче" соотносится с поколебавшимся сердцем и стоном природных сил в "Послании", точно также как и померкшее солнце, в одном случае, очень близко не взошедшему на востоке солнцу, в другом, и может быть сопоставлено с восклицанием о солнце и земле из "Сказания о новоявившейся ереси", которое тоже мог вспомнить автор "Плача". И, наконец, заключительные части "Плачей" та же образно соответствуют друг другу: пророк — Иеримии, Новый Сион — Иерусалиму, плачущий о дочерях Нового Сиона автор — плачущим московским дорогам. На наш взгляд такие многочисленные совпадения не могут быть простой случайностью. Автор "Плача о пленении", без сомнения, хорошо знал произведения Иосифа Волоцкого, и помнил о них во время написания своего сочинения. Трудно определить намеренно или случайно обращался автор "Плача" к образам "Послания вельможе Иоанну" и "Сказания о новоявившейся ереси". Если принять во внимание, то значительное количество текстов, которое хранил в памяти средневековый книжник, то можно предположить и невольное, непреднамеренное обращение к когда-то запомнившимся образам и композиционным построениям, показавшимся писателю приемлемыми, для выражения собственных чувств и мыслей. Однако, показательно уже то, что сочинения вождя партии воинствующей церкви, написанные на рубеже XV–XVI вв. оказались актуальными для автора начала XVII в.

Свободное использование сочинений Иосифа Волоцкого можно обнаружить также в "Ином сказании", составленном в 20-е гг. XVII в., точнее в "Повести како восхити неправдою на Москве царский престол Борис Годунов", которая легла в основу "Иного сказания". Первой редакцией "Повести како восхити" является "Повесть како отомсти всевидящее око Христос Борису Годунову", датируемая В.И.Бугановым, В.И.Корецким и А.Л.Станиславским июнем 1606 г.[10]. Эти же исследователи предполагают что автором "Повести" мог быть троицкий библиотекарь инок Стахий, костромич по происхождению.

Первое соответствие сочинениям Иосифа Волоцкого, которое обращает на себя внимание в тексте "Повести како восхити",— это авторское восклицание: "О люте! Да како о сем слезы моя не про-

лию? Или како может десница моя начертати тростию о сем?"[11]. Этот отрывок напоминает начало "Послания вельможе Иоанну о смерти князя": "Остаяше рука худости моеа с тростию на хартии — от множества горести впадаше в сердце мое и бывах яко изумлен"[12]. Далее в "Послании вельможе Иоанну" появляется и образ непролитых слез: "Не точию сердце поколебася, но уже и очи не могут точити огненных слез"[13]. Это могло бы оказаться случайным совпадением, традиционным зачином, если бы не появление в обоих случаях "трости" — палочки для письма, достаточно оригинального образа, который выходит за рамки традиции. К тому же "десница" соответствует руке, глагол "начертати" предполагает наличие "хартии", оба отрывка близки по эмоциональной тональности.

Второе совпадение заключается в том, что характеристика Григория Отрепьева в "Повести како восхити" очень близка к характеристике митрополита-еретика Зосимы Брадатого в "Сказании о новоявившейся ереси". Так, автор "Повести" следующим образом оценивает свержение Бориса Годунова Григорием Отрепьевым: "и попусти на него (Бог на Бориса Годунова — М.К.) врага, Содома и Гомора оставшую главню"[14]. Интересно, что далее автор утверждает, что самозванец еще во время жития в Чудовом монастыре впал в арианскою ересь. То есть, еще до бегства за пределы российского государства, еще до посещения арианского центра Гощи, где самозванец, как известно, находился под покровительством арианина пана Хойского и посещал арианскую школу. Это утверждение автора "Повести" не подтверждается историческими источниками, мы не имеем никаких сведений об арианах в стенах Чудова монастыря. Можно, конечно, предположить, что автор "Повести" гощинское арианство Отрепьева распространяет и на пребывание его в Чудове. Однако настораживает сам факт того, что в произведении вышедшем из круга братии Троице-Сергиева монастыря утверждается наличие ереси в крупнейшей обители столицы, на патриаршем подворье. На наш взгляд, противоречие снимается сравнением характеристики Григория Отрепьева с оценкой Зосимы Брадатого в "сказании о новоявившейся ереси": "велик съсуд злобе и главня съдомского огня изоставиша, змий тмоглавный, огню геоньскому пища, Арие новый, Манента злейший"[15]. Можно предположить, что автор "Повести" вовсе не желал опорочить Чудов монастырь, а просто, использовав один образ из характеристики Зосимы Брадатого — "главня Содома", последовал и далее за текстом Иосифа Волоцкого и назвал Отрепьева арианином. Прямая компиляция из сочинений Преподобного, вошедшая в текст "Повести како восхити" позволяет нам сделать подобные предположения.

Третий автор, который использует в своем произведении пересказ отрывков из сочинений волоколамского игумена,— это Иван Андреевич Хворостинин. Хворостинин обвинялся в еретичестве и государственной измене, он был кравчим при дворе Лжедмитрия I,

и, после избрания М.Ф.Романова, принял католичество и перестал исполнять православные обряды. В своей исторической повести о смуте "Словеса дней и царей, и святителей Московских" он ставит перед собой задачу самореабилитации. Этим, вероятно, можно объяснить его желание использовать в своих произведениях образы и скрытые цитаты из сочинений Преподобного Иосифа Волоцкого — наиболее ревностного противника еретиков.

И.А.Хворостинин иногда проявляет даже излишее усердие. Так, например, он утверждает, что в иных странах были "еретически мудрствующе", а в России — никогда не было: "в Рустей же земли не токмо веси и села мнози сведоми, но и гради мнози суть единаго пастыря Христа едина овчата суть"[16]. Но из дальнейшего текста "Словес" становится ясно, что Хворостинин не только был знаком со "Сказанием о новоявившейся ереси" Иосифа Волоцкого, но и использовал сочинения Преподобного при написании своего произведения, поэтому не знать о существовании ереси жидовствующих он не мог. Подобные утверждения автора можно объяснить лишь желанием польстить церковному руководству, и, в частности, патриарху Филарету Романову.

Основным положительным героем "Словес", своеобразным идеалом писателя является патриарх Гермоген. И.А.Хворостинин описывает патриарха Гермогена, используя те же образы и выражения, при помощи которых Иосиф Волоцкий в "Сказании о новоявившейся ереси" описывает архиепископа Геннадия Новгородского, своего соратника по борьбе с ересью, друга и адресата многих посланий. Сопоставление этих двух отрывков будет носить следующий характер:

"Словеса дней и царей, и святителей Московских"	**"Сказание о новоявившейся ереси"**
Гермоген	**Геннадий Новгородский**
Стлб. 551 "еретическое шатание разрушити изволи... яко лев от чаша леса, от божественнаго книжнаго Писания на среду благочестивых пажитей, еретическое их единомыслие обличаще, сурово наскакаше и немилостивно велеречием своих словес погубляющи враги Божия закона"[17].	С. 471 "яко лев пущен бысть не злодейственные еретики, устреми бо ся, яко от чаща божественных писаний, и яко от высоких и красных гор пророческих и апостольских учений, иже ногты своими разтерзаа тех скверныа утробы"[18]

Как в "Сказании", так и в "Словесах" враги именуются еретиками, однако, Хворостинин метафору Иосифа Волоцкого "чаща боже-

ственных писаний" превращает в развернутое сравнение: книжное Писание как лесная чаща. В обоих случаях появляется образ льва: в "Словесах" лев-патриарх обличает еретиков, в "Сказании" это развернутое сравнение дано более зримо и последовательно — лев терзающий тела еретиков.

Но "Сказание о новоявившейся ереси" — это не единственное произведение Иосифа Волоцкого, которое использует Иван Хворостинин. Он обращается также к "Посланию брату Вассиану Санину", датируемому 1492–1494 гг. Так, Хворостинин следующим образом характеризует мученичество патриарха Гермогена в захваченной поляками Москве: "Озобая вепрь дивий пастыря моих овец"[19]. Здесь, с одной стороны, можно обнаружить центральный для "Сказания о новоявившейся ереси" образ пастыря, а с другой стороны, образ вепря близок "Посланию брату", где Иосиф Волоцкий утверждает, что Христос "отсечет главу сатанина и дивия вепря"[20].

Развернутая образная картина кормчего и корабля в "Словесах" близка подобному образу "Послания брату". И.А.Хворостинин называет добрым кормчим патриарха Гермогена: "добрый кормчий, добре управляя Христом корабль, мир сей волнящееся море еретическими волнами, кормилцем словесе Божия в пены разгибая и корабль ко спасеному пристанищу наставляя; но волны множащеся и корабль истончевашеся и оскудеваше многими пенами соблазна"[21]. Иосиф Волоцкий очень похоже описывает беды русской земли во время еретического смущения: "Възвеяша бо пагубнии жидовьстии тлетворьнии ветри, хотяще разбити душевный нашъ корабль и потопити богатество благочестия слаными водами скорбей, иже излиаша на тебе, их же надеюся вълнением и аз обуреваем быти и вси верующеи истинно в Господа Иисуса Христа, дондеже уставит господь жидовьскую бурю и наставит на пристанище благочестия, и явит истинного кръмчия в корабли церковнем моолитвами Святые Богородица и всех святых"[22].

В данном случае мы снова сталкиваемся не с прямым заимствованием, а с вольным или невольным использованием текста Иосифа Волоцкого. Но мы можем предполагать, что автор "Словес" обращается именно к этому источнику, поскольку большинство образов, составляющих эти развернутые картины, совпадает. У Иосифа Волоцкого образ истинного кормчего церковного корабля замыкает картину, у Ивана Хворостинина он ее открывает. "Пристанище благочестия" из "Послания брату" соответствует "спасенному пристанищу" из "Словес", "жидовьстии тлетворьнии ветри" могут быть соотнесены с "еретическими волнами". У Ивана Хворостинина внешний, окружающий героя мир показан как "волнящееся море", у Иосифа Волоцкого сам автор "обуреваем вълднением". Образу душевного корабля, разрушаемого "пенами соблазна", из "Словес" соответствует образ душевного корабля в "Послании брату", разбиваемого

дующими извне ветрами и затопляемого водами скорбей. Композиция отрывка из "Словес" обратна композиции отрывка из "Послания брату". Это можно объяснить тем, что в одном произведении описывается состояние ожидания истинного пастыря, а в другом оплакивается его утрата.

Вообще, нужно отметить, что в пересказе Ивана Хворостинина зримые и вещные образы Иосифа Волоцкого дематериализуются, спиритуализируются. Развернутые сравнения, образы-картины занимают достаточно большое место в публицистических произведениях Иосифа Волоцкого. Композиционно-логический стиль сочинений Преподобного был направлен на опровержение еретических заблуждений и доказательство церковных догматов. Каждое его произведение имеет в своей основе четкую схему, строится как математическое доказательство, в котором обязательно есть и тезис, и антитезис, и синтез, и следствия из тезиса. Таким же образом Иосиф Волоцкий выстраивает и развернутые образные картины, они тоже должны иметь доказательную ценность, быть зримыми, ясными, запоминающимися. Вдохновенное "Послание иконописцу" защищает от еретических нападок вещи "от рук человеческих сътворенные". Развернутые сравнения в публицистике Преподобного словно пытаются повторить, воспроизвести материальные святыни. Публицист отдает себе отчет в том, что он пишет для простого читателя. "Новоначальные" не могут видеть "света фаворского", но о том, что есть этот свет им напомнит "вещный зрак" — картинные образы "Просветителя". Но Иван Хворостинин изменяет характер образов Преподобного, в "Словесах" зримые образы "Сказания о новоявившейся ереси" и "Послания брату Вассиану" больше похожи на аллегории и эмблемы, чем на полноценные символы: лев лишается когтей и клыков и не терзает, а обличает, волнение души автора становится волнующимся морем, душевный корабль — Христовым кораблем, к тому же еще и тонущим, "сланые воды скорбей" превращаются в неведомые "пены соблазна". Иван Хворостинин не ставит перед собою задачу дать представимую картину, он просто использует отпечатавшиеся в памяти образы, но из отдельных частей никак не складывается то удивительное целое, которое вероятно когда-то так поразило писателя.

Некоторые примеры пересказа фрагментов произведений Иосифа Волоцкого можно обнаружить и в "Истории в память предидущим родом" Авраамия Палицына. Так, к примеру, образ Римского папы в "Истории" похож на образ митрополита Зосимы Брадатого в "Сказании о новоявившейся ереси" и в "Послании Нифонту Суздальскому". Авраамий Палицын так описывает главу римской церкви: "Змий всепагубный, возгнездившийся в костеле италийском, всегда небесные звезды отторгаа"[23]. Образ митрополита Зосимы в "Сказании о новоявившейся ереси" дается очень похоже: "змий

тмоглавный, огню геоньскому пища... оскверни великий престол церкви Божиа Матери, ея же достоит нарещи земное небо"[24]. Очень близка к этому и характеристика Зосимы из "Послания Нифонту Суздальскому": "змий пагубный, мерзости запустение на месте святом"[25]. Образ змия оказывается общим для всех трех произведений, "змию всепагубному" соответствует "змий пагубный" "Послания", а отторжение небесных звезд может быть соотнесено с осквернением земного неба — престола церкви в "Сказании".

Кроме того, некоторые обращения Авраамия Палицына к читателю очень близки, как образно, так и эмоционально, обращениям Иосифа Волоцкого к адресатам своих посланий. К примеру, в "Истории" троицкие осадные сидельцы утешаются тем, что "аще не умрем ныне о правде и о истинне, и потом всяко умрем без пользы и не Бога ради"[26]. А Иосиф Волоцкий в "Послании брату Вассиану Санину" утверждает что если брат не примет смерти за Христа, то умрет "всяко безделною и неполезною смертью"[27]. В том же он убеждает и в "Послании Нифонту Суздальскому": "аще ли ныне не умрем о правде и благочестии, и по мале туне умрем"[28].

Как мы видим, здесь использован общий образ бесполезной смерти и антитеза ее смерти мученической, героической, повторяется даже начало призыва: "аще не умрем...". Хотя, в основном, влияние сочинений Иосифа Волоцкого на "Историю" Авраамия Палицына было идейным, а не стилистическим, все же, на наш взгляд, такие совпадения вполне могут оказаться и не простой случайностью.

Итак, четыре исторические повести о смутном времени включают в себя такие совпадения с текстами Иосифа Волоцкого, которые можно рассматривать как вольные или невольные заимствования. Принимая во внимание популярность сочинений Преподобного можно было бы предположить, что это влияние не осознавалось авторами, либо отнести совпадения на счет распространенных в древнерусской литературе образов душевного корабля, церкви-солнца, чаши-печали, которая фигурирует как в "Слове о полку Игореве", так и в "Повести о разорении Рязани Батыем". Однако сделать подобные утверждения невозможно, поскольку в двух произведениях, из четырех, рассмотренных нами, встречаются прямые компиляции из сочинений Иосифа Волоцкого. Такие бесспорные совпадения с текстами Преподобного имеются в "Повести како восхити" и в "Словесах дней и царей, и святителей Московских" И.А.Хворостинина.

Заключительная часть "Повести како восхити" полностью позаимствована из "Сказаний на скончание седьмой тысящи лет" Иосифа Волоцкого точнее из второго сказания этого цикла, называемого "Сказанием о глаголющих, что ради несть втораго пришествия Христова...".

"Повесть како восхити"

66 стлб.

"Согрешивший убо человек и сын человеческий — червь и ад ему есть дом, тма же ему постеля, и отец ему есть смерть, мати же и сестра ему тление. Како смееши и во уме помыслити не точию что на зло милости Божии отлучитися, и к сатане и дьяволу прилепитися"[29]

"Сказание о глаголющих, что ради несть второго пришествия Христова"

С. 407

"Человек бо гной, и сын человеческий червь! И ад ему есть дом, и тма есть ему постеля, и степь ему есть смерть, мати же и сестра ему тление! Како же смееши глаголати: "Долго несть втораго пришествия, а уже время ему быти",— гной сый и червь!"[30]

Отрывок из "Повести" достаточно точно повторяет отрывок из "Сказания", отсутствуют лишь восклицания и "тень" заменена на "отец", что можно объяснить разночтениями в разных списках "Сказания", возможно автор "Повести" использовал текст не вошедший в состав 97 списков, рассмотренных Я.С.Лурье. Даже если мы здесь сталкиваемся с использованием какого-то общего святоотеческого источника, назвать который затруднительно, то очень показательно абсолютно одинаковое использование текста этого источника — в конце обоих отрывков появляются однотипные вопросы ("како же смееши?"), причем в "Сказании" речь идет об отступлении от истинной веры к ереси, а в "Повести" — об оставлении истинного царя и переходе на службу к самозванцу. На фоне этого заимствования и все прочие совпадения в "Повести" с сочинениями Преподобного перестают восприниматься как случайные.

Вторым примером беспорного, на наш взгляд, заимствования является описание крещения Руси Владимиром Святым и ее дальнейшего просвещения Богом в "Словесах" Ивана Хворостинина и в "Сказании о новоявившейся ереси" Иосифа Волоцкого.

"Словеса дней и царей, и святителей Московских"

Стлб.530

"От того времени праведное солнце Христос Еуагельскою светлостию проповеди землю нащу осия, и Апостольский глас нас огласи, и божественыя церкви и монастыри состави шася, и быша мнози святители же и преподобнии, чюдотворцы же и знаменосцы, и якоже златыми крилами на небеса возлетаху"[31]

"Сказание о новоявившейся ереси"

С. 468

"От того времени солнце Еуангельское землю нашу осиа, и апостольский гром нас огласи, и божественна церкви и монастыри съставишася, и быша мнози святителие же преподобнии чюдо творцы же и знаменосцы, и якоже златыми крилами на небеса възлетаху"[32]

В данном случае апостольский гром "Сказания" в "Словесах" заменен "гласом", а праведное солнце пояснено именем Христа, аналогично тому как душевный корабль "Послания брату" в "Словесах" становится Христовым кораблем. Возможно, что у этих двух отрывков также имеется не известный нам общий источник, однако общее количество совпадений позволяет предполагать, что они не случайны и сделать вывод о популярности сочинений Иосифа Волоцкого в начале XVII в.

И, действительно, влияние идей волоколамского игумена можно обнаружить, по крайней мере, в пяти исторических произведениях о смуте: "Плаче о пленении и о конечном разорении Московского государства", "Повести како восхити неправдою на Москве царский престол Борис Годунов", "Словесах дней и царей, и святителей Московских" Ивана Хворостинина, "Истории в память предидущим родом" Авраамия Палицына и "Временнике" Ивана Тимофеева.

Прежде чем обратиться к анализу этих влияний мы все же сделаем попытку объяснить, почему произведения Иосифа Волоцкого были так популярны в смутное время, в чем причины того, что разные, как по политическим взглядам, так и по стилю, авторы обращаются к сочинениям Преподобного. Для того, чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратиться непосредственно к тематике и идейному содержанию сочинений волоколамского игумена. На наш взгляд, темы и идеи посланий Иосифа Волоцкого некоторым образом соответствуют тем вопросам, которые смута поставила перед писателями XVII в.

Так, одной из экономических причин смуты был голод 1601—1603 гг., об этом писали многие публицисты. Наиболее подробно эта тема развивается в "Истории в память предидущим родом" Авраамия Палицына, но к ней обращаются и многие другие авторы, в частности, голод предшествовавший смуте, упоминается в большинстве повестей о видениях и в "Плаче о пленении и конечном разорении Московского государства". Иосиф Волоцкий относится к немногим церковным публицистам, которые в своих сочинениях рассматривают экономические основы государства. Преподобный всегда, как известно, во время голодных годов выступал за твердые и разумные цены на хлеб, он даже сам способствовал их установлению открывая житницы своего монастыря. Воинствующая церковь потому так ревностно отстаивала свои земельные богатства, что рассматривала церковные наделы как своеобразную гарантию мира в государстве во время голодных годов. Запасы продовольствия давали возможность не просто призывать хлеботорговцев к снижению цен, но и реально снижать цены выбрасывая на рынок хранящийся в монастырских кладовых хлеб. Кстати, именно об этом повествует Авраамий Палицын, описывая отворение житниц Троице-Сергиева мо-

настыря и хлебные подводы отправляемые монахами в осажденную, голодающую Москву.

Согласно выводам работы Я.Г.Солодкина "Авраамий Палицын — русский политический деятель и публицист": "публицисты XVI в., принадлежавшие к разным политическим партиям сходились в признании недопустимо тяжелого положения народных масс. Так, глава иосифлян призывал "рабов" "яко братию миловати" и кормить убогих в голодные годы[33]. С крестьянским вопросом связано два послания Иосифа Волоцкого: "Послание некоему вельможе о его рабех" и "Послание монахам Пафнутьева монастыря". В "Послании вельможе" публицист призывает господина позаботиться о голодающих рабах, описывает ему их бедственное положение. "Послание монахам" ставит своею целью объяснить, почему Иосиф Волоцкий покинул Пафнутьево-Боровский монастырь, одной из причин было то, что Иваном III были биты и проданы "монастырские сироты", т.е. холопы находившиеся в собственности монастыря. Преподобный не мог допустить вмешательства Великого князя во владельческие дела монастыря и, в знак протеста, оставил обитель и основал новый монастырь в уделе князя Бориса Волоцкого. Авраамий Палицын был близок Преподобному в том плане, что считал необходимым "соблюдение сложившихся отношений господства и подчинения, не нарушающих пропорций между богатством и бедностью"[34]. Как чрезмерное обогащение правящих верхов ("вси бо боярствоваху"), так и крайнее обнищание низов рассматривалось Авраамием Палицыным как крушение сословной иерархии и влияние в этом вопросе на публициста сочинений Иосифа Волоцкого можно считать весьма вероятным.

Показателем окончательного крушения иерархии стал расстриженный инок на царском престоле. Человек, находящийся вне иерархии, как мирской, так и церковной, занял самое высокое иерархическое положение. Интересно, что одним из первых в древнерусской литературе образ расстриги дал именно Иосиф Волоцкий в "Послании о расстригшемся чернеце четырем духовным лицам Волоцкого края". В этом послании Преподобный называет расстригу еретиком и утверждает: "подабает бо такого и без боя во иноческая облещи и в монастыре затворити"[35]. Далее Иосиф Волоцкий сравнивает расстригу с воином-дезертиром, который оставил "передние ряды", "яко бегун и страшлив", и приводит свидетельства святых отцов о расстриженных иноках.

Надо сказать, что во время написания этого "Послания", подобное мнение было не единственным и даже спорным. Так, вечный оппонент Иосифа Волоцкого Нил Сорский в "Предании о жительстве святых отец" писал о тех, кто еретичествует и постригается в иноки, будучи по складу характера не способным к монашеству, о тех, кто не следует примеру святых отцов и покидает монастыри:

"азъ бо отсылаю таковых безделны якоже предрекох", "к таковым не прихожу желая начальствовати"[36]. Разница между "отсылаю", "не прихожу" и насильным затворением в монастыре очень велика. Здесь мы сталкиваемся с различием взглядов двух духовных традиций, с разным типом мышления, поэтому вместо голословного осуждения Иосифа Волоцкого за жестокость, лучше попытаться понять чем обусловлено различное отношение к непокорному иноку.

Нил Сорский мыслит в масштабах одного скита, он, вернувшись с Афона, основал свой скит на речке Соре и с реальной жизнью русского монастыря соприкасался мало. Нил Сорский — святой молитвенник-исихаст, стремящийся к спасению своей души и душ немногочисленных учеников-скитников, окружающих его, он созидает человеческую личность живым примером, но, если пример не действует и инок желает оставить скит, настоятель не принимает никаких мер к задержанию, внушению, принуждению. Иосиф Волоцкий, перед тем как стать игуменом Пафнутьево-Боровского монастыря, посетил все крупные обители русской земли, Преподобный сложился как иерарх в одной из самых крупных и наиболее почитаемых общетительских обителей России, он хорошо представлял себе как различные типы русских монастырей, так и типы людей, по тем или иным причинам постригающихся в иноки: одни постригаются уже стариками, чтобы иметь кусок хлеба и быть похороненными на святой земле, другие из бедности, из-за неимения средств к существованию, оставшись без наследства, как младшие сыновья в небогатых семьях, третьи бегут в монастырь от государевой опалы, четвертые, желая сделать карьеру иерарха и т.д. И лишь самая малая часть постригающихся идет в иноки по причине истинного призвания к монашеским подвигам, из-за желания служить Богу и молиться за мир.

Иосиф Волоцкий прекрасно понимал, что истинных иноков мало, и что подобную ситуацию невозможно изменить, хотя бы по причине греховности человеческой природы, но если всем прочим позволить в монастыре творить то, что они хотят, разрешить им самовольно покидать монастырь и возвращаться в него, то, в конечном итоге, мир разрушит монастырь и уставы останутся только на пергаменте. Монастырь должен, в той или иной мере, оцерковить мир, пригодными для этого средствами, монастырь не должен стать игрушкой мира, а иноческий постриг не может признаваться случайным, человека необходимо заставить понять, что это необратимый шаг, "отсылаю" здесь не годится, в этом слове словно выражается нежелание нести ответственность за инока-еретика. Но кто ее понесет? Куда отправится отосланный монах? В другой монастырь? Если Нил Сорский мыслит в масштабах сита, то Иосиф Волоцкий — в масштабах государства, он видит всю монастырскую систему, разрушаемую подобными "отсылами" и переходами. Он знает, что любой монастырь скорее слаб, чем силен, что сплоченная братская община возни-

кающая при основании монастыря, в скором мире разбавится миром, иными послушниками и иноками. Сергиева община двенадцати — это идеал, но проходит время, и Преподобный вынужден уходить на Киржач. Иосиф Волоцкий знает, по собственному опыту, и низкий уровень богословского образования иноков, и безграмотность сельского белого духовенства, он понимает, что для среднего отдаленного монастырька отправленный туда в ссылку мудрствующий еретик — это настоящая трагедия, кстати, именно этим вызвано требование Преподобного сажать еретиков в темницы, а не ссылать их в монастыри, изложенное в "Послании Василию III о еретиках". Для Иосифа Волоцкого, "без воля во иноческая облещи" означает сломить гордыню мира, изгнать мирскую свободу воли. Какая может быть воля у человека, предавшего себя в волю Божию?

Писатели Смутного времени, воочию видевшие воцарение Григория Отрепьева, конечно же, беспрекословно и однозначно были согласны с Иосифом Волоцким. Образ расстриги-еретика пройдет через всю литературу смутного времени. Именно так будут характеризовать Григория Отрепьева и Авраамий Палицын, и Иван Тимофеев, и автор "Повести како восхити". В "Сказании о Гришке Отрепьеве" центральным образом станет человек меняющий маски, прекрывающийся "аггельским чином". Поэтому требование Иосифа Волоцкого сломить внутреннюю гордыню человека, предотвратить разделение личности между греховными самолюбивыми помыслами и внешним боголюбивым иноческим обликом было очень актуально в смутное время.

Образ князя-братоубийцы появился в древнерусской литературе достаточно рано, еще в различных изложениях "Жития Бориса и Глеба". Так в анонимном "Сказании о житии Бориса и Глеба" образ Святополка имеет большое значение, и описанием страшной смерти братоубийцы, где-то на границе миров, оканчивается повествование о подвиге святых князей. Образ Святополка появится в литературе смутного времени, ним писатели будут сравнивать Бориса Годунова ("Иное сказание"). Но образ царя-убийцы в исторических повестях смутного времени мог быть связан не только с житийной литературой, но и с церковной публицистикой конца XV — начала XVI вв., в частности, черезвычайно популярно в смутное время было "Послание вельможе Иоанну о смерти князя" Иосифа Волоцкого.

Это произведение написано в 1584 г. в связи со смертью последнего брата Ивана III Бориса Волоцкого, в уделе которого находился Иосифо-Волоколамский монастырь. Другие братья Великого князя Юрий Андрей Меньшой умерли раньше (1479 и 1481 гг.), а Андрей Большой скончался в 1493 г. в заточении у Ивана III, он был уморен голодом в темнице и Великий князь потом в этом даже приносил покаяние. В "Послании вельможе Иоанну" появляются обра-

зы Каина и Авеля, очень популярные в литературе смутного времени. Иосиф Волоцкий оплакивает пресекшися царский род (Иван III во время написания "Послания" поддерживал московский еретический кружок Елены Волошанки и Федора Курицына), он сравнивает смерти четырех князей с угасшими свечами светильника, представляя себя в образе царя Иова, глаголившего о своих потерях и бедах. Это самое совершенное произведение Преподобного, оказывающее на читателя сильное эмоциональное воздействие. "Послание вельможе Иоанну" — это сочинение к тексту которого часто обращаются писатели смутного времени ("Плач о пленении и конечном разорении Московского государства", "Словеса дней и царей и святителей Московских" Ивана Хворостинина). К тому же убиенный Андрей Большой княжил в Угличе, был углицким князем, и сопоставление его с царевичем Дмитрием было совершенно естественным. Поэтому авторы писавшие о пресекшемся царском роде в смутное время просто не могли не помнить об этом произведении.

Итак, как мы видим, тематика многих "Слов" и "Посланий" Преподобного была актуальна в смутное время. Не менее актуальны были и идейные взгляды Волоцкого игумена, которые будут нами рассматриваться в связи с их влиянием на литературу о смуте.

Многие авторы используют осмысление царской власти, данное Иосифом Волоцким, так называемую теорию об истинном царе и царе-мучителе, которая как будто специально была создана для смуты, впрочем она и возникла во время церковной смуты, в то время, когда царь прислушивался к еретикам, а митрополитом был Зосима Брадатый. Эта теория изложена в седьмом "Слове" "Просветителя" в "Сказании от божественных писаний како и которыя ради вины подобает христианам поклонятися и почитати божественные иконы и честный и животворящий крест... и како подобает покланятися и служити царю и князю". Сущность этой теории выражена в следующем утверждении: "аще ли же есть царь над человеки царьствуа, над собою же имать царствующа страсти и грехи, сребролюбие и гнев, лукавьство и неправду, гордость и ярость, злейши же всех — неверие и хулу, таковый царь и божий слуга, но дьяволь и не царь, но мучитель"[37]. И далее идут призывы сопротивляться такому царю. В дальнейшем, уже после победы над ересью, в посланиях великим князьям Ивану III и в особенности Василию III Иосиф Волоцкий, перефразируя Агапита, станет рассматривать царя как образ божий на престоле, но, в этом случае он будет обращаться к царям, исповедующим православную веру. Таким образом, вера становится критерием истинности царя, в зависимости от отношения к церкви царь может быть признан либо наместником Бога на земле, либо тираном, которому следует сопротивляться.

Если мы сравним теорию царской власти Иосифа Волоцкого с тем, как описывают царя Василия Шуйского Авраамий Палицын в

"Истории в память предидущим родом" и Иван Тимофеев во "Временнике", то обнаружим явное сходство взглядов и общие критерии оценки царя. После того как Авраамий Палицын описывает пренебрежительное отношение Василия Шуйского к Троице-Сергиеву монастырю, он замечает: "и яко же царь Василий небрег святых почитати, того ради святых святый Господь самого пренебреже, яко же конец о нем являет"[38]. Иван Тимофеев во "Временнике" также использует формулу Иосифа Волоцкого: "Сего ради не мощи его нарещи по истинне царя, зане мучительски правяша власть, неже царски"[39].

На наш взгляд, как во "Временнике", так и в "Истории в память предидущим родом", можно обнаружить определенное идейное влияние теории Иосифа Волоцкого об истинном царе и царе-мучителе. Так, и Авраамий Палицын, и Иван Тимофеев оценивают поведение царей в зависимости от их отношения к церкви, вере, церковным обрядам. Например, Авраамий Палицын убеждается в том, что Борис Годунов не истинный царь, после того, как "святые иконы и мощи пешеносцы" были износимы из кремлевских соборов к Новодевичьему монастырю, во время умоления Бориса принять на себя царский сан. В особенности большое внимание уделяет этому эпизоду начальная редакция первых глав (по Я.Г.Солодкину — 1618–1619 гг.). Писатель повествует о том, как образ Пресвятой Богородицы, которому ходили поклоняться князья и цари, был вынесен к Новодевичьему монастырю, на умоление Бориса Годунова, как Та, на Которую не смеют взирать на небесах херувимы и серафимы, предстояла тленному и греховному человеку. Автор с явной иронией передает уговоры вельмож и церковных иерархов: "Се сий образ Матери Божии тебе ради изнесохом и тебе ради толик путь шествова царица"[40]. Авраамий Палицын объясняет подобное обращение с чудотворной иконой непониманием сущности образа Божия, того, что Богородица всецело присутствует в своем образе. Получается, что, изнесшие икону, люди не видят соотношения образа и первообраза, того, что заставили предстоять лжецарю ту, которая управляет небом, Землей и преисподней. Все три слова "Послания иконописцу" Иосифа Волоцкого утверждают неразрушимую связь образа и первообразного: "все бо почесть иконная на пръвообразное въсходит", "и от вещнаго сего зрака възлетаеть ум наш к божественному желанию и любви", "да въздееши зрительное ума к святей еженосущней и животворящей Троици"[41]. То, что бояре и церковные иерархи не усматривают подобной связи, то, что сам будущий царь не понимает, кто ему предстоит, уже расценивается автором как показатель кризиса: "Двигнут бысть той образ нелепо, двигнута же и Россия бысть нелепо"[42]. П.Г.Любомиров считал "движение" образа началом смятения", Смуты на Руси. Я.Г.Солодкин несколько уточнил это предположение: "Первая часть этой патетической фразы

14 — 599

имеет в виду ношение икон, так что под "нелепым движением" страны можно понимать не "смятение" страны, а движение к этому смятению"[43]. В любом случае достаточно показательно уже то, что отношение к образу становится одним из критериев оценки будущего царя.

Авраамий Палицын рассматривает также и литургический образ, отношение Бориса Годунова к церковной службе. Он описывает нелепое, нецарское поведение нового царя во время венчания на царствие: "Во время святыя литоргия стоя под того (патриарха — МК) рукою, не вемы, что ради, испусти сицев глагол зело высок и богомерзостен"[44]. Борис Годунов во время венчания сказал речь, в которой пообещал, что в его государстве не будет нищих и бедных. Этот популистский шаг нововенчанного царя расценивается писателем как оскорбление святой литургии. Поэтому вывод автора о еретичестве Бориса Годунова ("ереси же сей арменстей и латынстей добр потаковник бысть") базируется на реальных фактах, на наблюдении за церковной жизнью нового царя.

Во "Временнике" Ивана Тимофеева подобным нехристианским поступкам Бориса Годунова уделяется еще большее место. Автор тоже начинает замечать еретическое поведение нового царя с момента его воцарения. Так, Борис Годунов заставляет народ принимать присягу в Успенском соборе, говор толпы, произносящей слова клятвы новому царю заглушает церковную службу: "Непетой литургии бывши в той день в матери церквам шума ради"[45]. Получается, Борис Годунов считает, что Бог не во всем мире пребывает, а ограничен церковными стенами: "Се от вещи показаша людем, яко во церкви Бога токмо пребывающе мнеша, а не на всяком месте"[46]. Иван Тимофеев делает из этого вывод о еретичестве Бориса Годунова.

Вторым не угодным Богу поступком Годунова автор "Временника" считает начало строительства храма, подобного храму Соломона в Иерусалиме и создание гроба, подобного Гробу Господню. Писатель отрицательно оценивает неоправданное использование топонимики Святой Земли: "высокоумие бо вере его одоле"[47]. Нужно отметить, что Борис Годунов впервые на Руси обратился к наименованиям иерусалимских святынь, эту идею воплотит в жизнь патриарх Никон, который назовет свою личную резиденцию Новым Иерусалимом, протекающую там реку Истру — Иорданом, а окрестные села — Вифлеемом, Назаретом и т.п. М.Б.Плюханова, в работе "О некоторых чертах личностного сознания в России XVII в." связывает этот феномен с тенденцией к сакрализации человеческой личности, по ее мнению, подобные наименования были "одним из внешних средств подчеркнуть свое сакральное значение"[48]. Этим действием патриарха Никона были возмущены как старообрядцы, так и церковные иерархи. Очень интересны приводимые М.Б.Плюхановой

факты восприятия подобных действий людьми середины XVII в. Так, инок Авраамий, автор самостоятельной теории о пришествии Антихриста, считал, что подобный поступок Никона прямо указывает на тождество патриарха с Антихристом, поскольку как Деяния Апостолов, так и эсхотологические сказания сообщали, что Антихрист явится в облике Христа и дела его будут внешне похожи на деяния Христа. Если с этой точки зрения взглянуть на отображение человеческой личности в литературе смутного времени, то окажется, что отмеченная Д.С.Лихачевым в исторических повестях противоречивость человеческого характера основывается именно на противоположности внешнего иерархического поведения тайным внутренним помыслам, явления — его сущности. По делам человек — мудрый царь, а по сути — цареубийца. Такова же ситуация и с Григорием Отрепьевым — за иноческим образом можно спрятаться до времени, а потом сбросить его и явить свою истинную дьявольскую силу. Показательно и то, что оценка узурпации священной топонимики, даваемая иноком Авраамием и Иваном Тимофеевым во многом совпадают. Кстати, общеизвестно отрицательное отношение патриарха Никона к Иосифу Волоцкому, равно как и то, что в раскольничьей среде Преподобный был одним из самых почитаемых святых.

Иван Тимофеев также обращает внимание на то, что Борис Годунов свою скрижаль "с клятвенными подписями" (венчанную грамоту) положил в гроб святителя митрополита Петра. Писатель считает это действие осквернением почитаемой святыни и называет его "нечестивым вержением"[49]. Снова появляется образ еретика, так, Иван Тимофеев вспоминает писание еретиков, оказавшееся в ногах гроба святой Евфимии.

Достаточно большое место автор "Временника" уделяет отношению Бориса Годунова к иконам и отмечает, что после воцарения Бориса святых мучеников Бориса и Глеба стали писать на иконах раздельно. Причем святого Бориса, в угоду новому царю, больше почитали, чем святого Глеба. Образ погибшего мальчика князя Глеба сразу связывается читателем с убитым царевичем Дмитрием, к тому же на следующей странице автор сравнивает насильно постригаемых Годуновым в монахини боярских дочерей с "несозрелыми класами" и "кроткими агнецами", также вызывающими в памяти образы Анонимного "Сказания о Борисе и Глебе".

Но Иван Тимофеев рассматривает этот факт не только в плане историческом, но и в богословском, раздельное писание нарушает принятый в церкви канон и говорит о недостаточном иконопочитании нового царя: "веде яко не шаровнаго бо другому не доста утворения, но иконостяжательной веры умоление"[50]. Этот вывод Ивана Тимофеева можно соотнести с тем, что писал об иконопочитании Иосиф Волоцкий в "Послании иконописцу" во втором слове "Сказания от божественных писаний како и которыя ради вины подобает почитать

божественные иконы, крест, Евангелие...": "и яко же икону почитаю, не дъску почитаю, ниже мшел шаровный, но въображение Тела Господня"[51]. И в том, и в другом случае "шаровное", материальное воплощение образа противопоставляется его высокой сущности. Интересно, что именно перед этим суждением Иосиф Волоцкий замечает "сим познаваемся вернии и от неверных отступаем".

Очень большое место во "Временнике" Ивана Тимофеева занимают церковные службы и обряды. Например, Тимофеев описывает отправление церковных обрядов в захваченном шведами Новгороде. Глава "О вещи и ходех со кресты" посвящена обрядам освещения воды и омовения ног, которые тайно справлялись православными прихожанами. Шведы именно потому признаются автором нечестивыми, что из-за них "святодействия" "вся упразднишася". По мнению Ивана Тимофеева, нечестие и отступничество простого народа напрямую зависит от исчезновения в нем истинного чувства по отношению к церковным обрядам. Писатель сначала показывает, что должен испытывать во время церковной службы истинный христианин: "прикладно звездам бываше сотворяемое зримо в земных служением словесныя твари дароприношение, свещь блистанием во дне просвещаем воздух непщевах бо, яко и Богу сия в нас бывающая тогда любезне назирающу с высоты"[52]. Это описание, как идейно, так и эмоционально соответствует описанию церковной службы, данному Иосифом Волоцким в том же втором слове цикла "Послания иконописцу" — "Сказании от божественных писаний": "Горе бо воиньства аггельскаа славословят, доле же в церкви человеци ликовствуют, горе серафими трисвятую песнь въпиют, доле ту же песнь человечьское множество въспевает. Общее небесным и земным торжество"[53]. Подобная же мысль проводится и в повлиявшем на "Плач о пленении" "Сказании о новоявившейся ереси", где говорится о том, что сам Бог нисходит на церковный престол и русская церковь описывается в образа сада, невольно сопоставляемого читателем с райским садом. Для Ивана же Тимофеева именно нарушение общего небесного и земного торжества, этой связи между Богом и миром является показателем кризиса, который проявляется как в духовном, так и в нравственном состоянии народа: "ныне же вся в нас умолкше и не действуемы отнюдь зряху". Иногда начинает казаться, что во "Временнике" неуважение царями церкви и обрядов часто даже заслоняет собою их реальные преступления, так, не акцентируется внимание на убийстве царевича Дмитрия, голоде, междоусобной войне.

Можно предположить идейное влияние сочинений Иосифа Волоцкого на Ивана Тимофеева, поскольку о том, что автор "Временника" читал "Просветитель" и знал о ереси жидовствующих свидетельствуют некоторые его замечания. Так, когда он обличает новгородских изменников, служивших шведам, он сравнивает их именно с

жидовствующими: "мнетися яко отступив в тайне со онеми, яко жидовствующе, за скорое суетия обогащение"[54]. В "Послании Нифонту Суздальскому" Иосифа Волоцкого еретики характеризуются следующим образом: "отступиша убо от православная и непорочныя веры Христовой и жидовствуют втайне"[55]. Ересь антитринитариев, как известно, выдавала себя за православную веру, она получила наибольшее распространение среди белого новгородского духовенства, еретики произносили свои проповеди в православных храмах, поэтому Преподобный подчеркивает тайны характер ереси. Иван Тимофеев считает, что сторонники шведской оккупации только внешне остались православными, но духовно они давно отступили от истинной веры, поэтому он также использует образ тайной, внутренней ереси.

В имманентной исторической философии писателей смутного времени несоответствие образа человека его помыслам вообще играет огромную роль, в принципе — это идейный стержень осмысления первого этапа смуты (от Бориса Годунова до воцарения Василия Шуйского). Во "Временнике" Ивана Тимофеева, в основном, описывается именно первый этап смуты, который автор начинает не с Годунова, как большинство писателей, а с опричнины Ивана Грозного. Даже в тех случаях, где описываются события, выходящие за рамки первого этапа смуты, к примеру та же шведская интервенция, внимание автора все же направлено не на внешние столкновения, а на внутреннюю жизнь каждой из противоборствующих сторон. Поэтому произведения Иосифа Волоцкого, обличающие тайных еретиков, были близки Ивану Тимофееву, на которого могло оказать влияние и "Послание иконописцу", утверждающее соответствие образа первообразному в иконе.

К тому же, в "Сказании о новоявившейся ереси" и во "Временнике" есть некоторые образы, позволяющие предполагать знакомство Ивана Тимофеева с произведениями волоколамского игумена. Григорий Отрепьев во "Временнике" сравнивается с вороном, который "оболокся в плоть Антихриста"[56]. Иосиф Волоцкий в "Сказании о новоявившейся ереси" именует вороном митрополита Зосиму Брадатого, там же присутствует сравнение митрополита-еретика с волком, который "оболокся" в пастырское одеяние[57]. Образы слепого пастыря, корабля веры также встречается как в сочинениях Преподобного, так и во "Временнике".

На писателей Смутного времени могло оказать влияние понимание Иосифом Волоцким истинного христианина как воина священной войны. Идеология священной войны наиболее последовательно изложена Преподобным в "Послании Нифонту Суздальскому", в "Послании брату Вассиану Санину" и во втором слове "Послания иконописцу" — "Сказании от божественных писаний како и которыя ради вины подобает почитать божественные иконы, крест и Еванге-

лие". В посланиях Иосиф Волоцкий призывает своих последователей пострадать за Христа: "во время мирное порадовахомся со Христом, но и во время гонений постражем с ним, аще во время благоденьства Иисусу любими быхом и во время ратно да не будем ему врази"[58]. Он рассматривает время еретических шатаний как время отступления и разделения, это искус, посланный на род человеческий, чтобы отлучить любящих от "миролюбных". В "Сказании" Иосиф Волоцкий следующим образом раскрывает значение креста: "Се печать да не прикоснется нас губитель... Сим познавается вернии и от неверных отступаем. Се щит и оружие наше"[59]. Людской род разделен на верных и еретиков и смешения между ними быть не может, крест — это знак, печать, которая позволяет определить место человека в священной войне. В "Послании о расстриженном чернеце" Преподобный сравнивает инока с мужественным воином, бьющимся в первых рядах.

Влияние иосифлянской идеологии священной войны можно усмотреть во многих произведениях смутного времени. Особенно часто в образе воина Христова изображается патриарх Гермоген. Так в "Словесах дней и царей, и святителей Московских" Ивана Хворостинина Гермоген призывает свою паству: "облецытия во оружие Божие, в пост и в молитвы... Се оружие православия, се сопротивление по вере, се устав закона!"[60]. Подобные призывы и семантически, и эмоционально-экспрессивно напоминают призывы Иосифа Волоцкого, у них даже общий тип построения. Иван Хворостинин утверждает, что патриарх Гермоген "еретическое шатание разрушити изволи, яко предобрый воин Христов"[61].

В "Плаче о пленении и о конечном разорении Московского государства" появляется иосифлянский мотив невозможности смешения между еретиками и православными: "причастия несть тьме ко свету, ни велияру но Христу"[62]. Если человек отпадает "от ангельския светлости", то сразу же впадает во тьму. "Плач" — это единственное литературное произведение о смуте, в котором появляется мотив несмешения света со тьмой, праведности и греха. Большинство писателей смутного времени показывают именно смешение внешней праведности и внутреннего греха, борьбу праведности с грехом, часто даже в одной человеческой личности. Так Иван Тимофеев описывает смешение понятий, переходящее в хаос, в Авраамий Палицын — победу благодати над грехом в душах защитников Троице-Сергиева монастыря. В "Плаче" же патриарах Гермоген произносит такие речи: "которое вам, словесным овцам, причастие со злохищными волками: — вы кротоци о Христе, сии же дерзости о сатане"[63]. Подобного рода упрощенное несмешиваемое разделение можно обнаружить в агитационных грамотах, но никак не в исторических произведениях, где принципы разделения более усложнены. Поскольку автор "Плача" достаточно часто обращается к текстам

Иосифа Волоцкого, то, на наш взгляд, некоторые особенности понимания им разделения также можно объяснить идейным влиянием сочинений Преподобного.

На литературу о смуте могла также оказать влияние идея греховности и ущербности человеческого разума и спасительности Божественного неразумия, основная мысль ряда произведений Иосифа Волоцкого. Несмотря на то, что это положение было очень популярно в святоотеческой литературе, все же можно предположить, что на литературу первой трети XVII в. она повлияла именно через сочинения Иосифа Волоцкого. Ересь жидовствующих, с которой боролся Преподобный, была рационалистической ересью. Рационализм еретиков проявился в антитринитаризме — отрицании догмата о Троице, в отрицани богочеловечества Христа, ("прост человек есть"), иконоборчестве. Следствием тих отрицаний было непочитание Богоматери, святых, пророков, неусмотрение небесной и земной (церковной) иерархий. По мнению Я.С.Лурье, еретики подходили к божественным догматам с точки зрения человеческого разума и отрицали в богословии все, что для разума казалось непонятным, непостижимым. Поэтому "Просветитель" Иосифа Волоцкого направлен именно против рационализма, против мнимой всесильности человеческого разума, автор призывает не испытывать судеб божиих.

Особенно подробно рассматривают эту проблему "Сказания" о "скончании седьмой тысящи лет", которые вошли в "Просветитель" под восьмым, девятым и десятыми словами. Так, антитеза божественного неразумия человеческому самосмыслению выражается даже в композиции первого слова, "Сказаний" ("восьмого Просветителя") — "Сказании от божественных писаний... о глаголящих, яко седьмая тысяща лет прошла". Автор постоянно противопоставляет "вемы" и "не вемы" и приходит к выводу: "учитель же есть Христос, составная премудность Божиа, в нем же всея сокровища разума скровена суть"[64]. Иосиф Волоцкий призывает не возноситься на богоразумие, от гордыни, проявляющейся через разум, по его мнению, происходят все беды в истории государства: "От сего убо и добрая зле приемлются и на развращение простейших хитрости словес прелагаются, сие житие растленное введе, сие и ереси роди, и горьняя доле сотвори"[65]. Эта фраза как будто специально создана для того, чтобы ее вставить в одно из произведений, осмысляющих смуту.

Во втором "Слове" "Сказания" (девятого "Просветителя") — "Сказании о глаголящих, что ради несть втораго пришествиа Христова" — автор сравнивает человеческий разум, отвергнувший божественный догмат, с конем, сбросившим всадника. Он называет ереси "умным развращением". Вообще, на протяжении всего текста "Сказания", глаголы "замышляти", "мнети", "умышляти" употребляются только в отрицательном значении, с оттенком осуждения.

С похожим отношением к человеческому разуму мы встречаемся в литературе смутного времени. Особенно показателен в этом плане Авраамий Палицын, в его "Истории в память предидущим родом" эпитеты "мудрый" или "премудрый" употребляется тоже только в отрицательном значении. Например, в грамоте, посланной защитникам монастыря, Сапега и Лисовски призывают осадных сидельцев поразмыслить и понять, что гораздо выгоднее сдать монастырь и получить за это вознаграждение, чем погибнуть в битвах или от голода в осаде: "пощадите благородство свое, соблюдите свой разум"[66]. В "Отписке к поляком и ко всем изменником" защитники монастыря противопоставляют "своему разуму" "детское неразумие": "да весте, яко и десяти лет христианское отроча в Троицком Сергиеве монастыре посмеется вашему безумству и совету"[67]. Осадные сидельцы уверяют поляков в своем высшем знании они отмечают, что если иудеи распяли Христа "не познавше господа своего", то никак не могут им уподобиться "знающие своего православнаго государя".

В главе 46 "О третьем большом приступе" описывается приход под стены монастыря пана Зборовского, который возмущается тем, что монастырь так долго не могут взять и укоряет этим панов Сапегу и Лисовского. Зборовский настаивает на немедленном приступе, возглавляет наступление и терпит позорное поражение — происходит чудо: во время приступа от стен града выстрелили внего несколько раз, а убитых врагов полегло великое множество, чудо которое невозможно понять разумом противостоит гордому самосмышлению Зборовского, и говорят ему, насмехаясь, Сапега и Лисовский: "Ты премудр, промышляй собой и нами"[68].

В главе 51 "О приходе во обитель Давида Жеребцова" командир отряда Давид Жеребцов, как профессиональный воин, высказывает свое презрение к простым, не знающим военного дела, осадным сидельцам, затем идет биться с поляками по науке и терпит сокрушительное поражение. Авраамий Палицын так комментирует разгром стрельцов Жеребцова: "зрят простецы мужа храбра и мудра нестроение"[69]. А затем осадные сидельцы приходят на подмогу стрельцам: "немощные бранию ударивши и исхищают мудрых от рук лукавых". Интересно то, как объясняют простецы свою победу стрелецкому начальнику: сначала они молятся Сергию Радонежскому и просят у него помощи, затем, не помышля о земном, словно неразумные овцы, выходят на бой: "пастырь же наш сам нами промышляя"[70]. Здесь опять появляется столь популярный в сочинениях Иосифа Волоцкого образ пастыря и овец, причем выражающий идею божественного неразумия.

По этим примерам можно увидеть, что мудрость, для Авраамия Палицына, это — предмет иронии, насмешки. Одной из характерных черт "Истории в память предидущим родом" является постоян-

ное обращение к теме народного героизма, писатель показывает подвиги простых людей — крестьян Никона и Слоты, монастырского служки Анании Селевина, стрельцов Нехорошки и Никифора Шилова и многих других. Эти герои из простого народа словно подтверждают мысль автора о том, что "не мудрыми, но простыми, не множайшими, но малейшими" Господь спас Лавру[71]. Это одна из основных идей повествования об осаде Троице-Сергиева монастыря: "и помещут немецкую мудрость, и приемлют покрываемых от преподобнаго буесть"[72]. В выдвижении этой идеи на первый план можно усмотреть влияние сочинений Иосифа Волоцкого.

Желание жить по своему разуму приводит к тому, что человек (царь) начинает отменять богоустановленные законы и устанавливать новые, по его разумению более удобные. В "Послании вельможе Иоанну о смерти князя" Иосиф Волоцкий дает следующую оценку подобным действиям царей: "горши же всего превращати пределы, еже положиша отцы наша, и испытывати неиспытанное и касатися некасаемых... еже о божестве, и от сего внидоше распря и ереси"[73]. Показательно, что большая часть писателей смутного времени видит основную причину смуты в своеволии человеческого разума, особенно подробно анализирует причины смуты Иван Хворостинин в "Словесах дней и царей, и святителей Московских", который сначала описывает отпадение Адама от Бога и дает определение праведности и греха. Так грех, по Ивану Хворостинину — "оправдатися самим", "составляти себе", "держати свою волю"[74]. А праведность — "не веровати по своему разуму", "ненавидети свою волю"[75]. Иван Тимофеев таким образом описывает начало смуты — царское своеволие: "придержатели наша начаша древняя благоустановления законная и отцы преданная превращати и добрая обычая на новосопротивная изменяти"[76]. "Сопротивна бо древних царей уставным законам начаша все во всех бывати"[77]. Мы видим, что в сочинениях Иосифа Волоцкого и испторических повестях о смуте "превращение пределов", связывается со своеволием человеческого разума.

Иосифом Волоцким все последствия "сомосмышления" даются кратко, лаконично — в одной фразе: изменение древних законов — стремление к познанию непостижимого Божества — междоусобная война — ересь. Писатели смутного времени распределяют эти последствия по этапам смуты: своеволие и гордость разума, как причина тайного разделения человеческой личности между делами и помыслами, война и ересь, как проявление тайного внутреннего разделения личности во внешний мир.

На наш взгляд весьма показательно то, что идейное влияние сочинений Иосифа Волоцкого на имманентную историческую философию смуты затрагивает некоторые основные ее принципы: теорию об истинном и неистинном царе, мнение о своеволии разума как о при-

чине смуты, принцип тайного разделения личности, примеры абсолютного внутреннего тождества личности ("воин Христов", "простецы"). При принятии во внимание того, что в "Плаче о пленении и конечном разорении Московского государства", "Словесах дней и царей, и святителей Московских" Ивана Хворостинина, "Истории в память предидущим родом" Авраамия Палицына и "Повести како восхити" встречаются пересказы отрывков сочинений Иосифа Волоцкого, а в "Повести како восхити" и "Словесах" Ивана Хворостинина — даже прямые компиляции, можно сделать вывод, что авторы исторических повестей о смуте осознанно и неосознанно обращались к трудам Преподобного и находили в них ответы на вопросы, которые задавала историческая действительность начала XVII в.

Необходимо детальное сопоставление двух групп источников — исторических повестей о смутном времени и сочинений Иосифа Волоцкого, а также произведений, связанных с кружком архиепископа Геннадия Новгородского. Влияние иосифлянской публицистики на последующую литературу практически не исследовано, в частности ничего не известно о влиянии сочинений конца XV — начала XVI в. на литературу 1610—1630 гг. Мы рассматривали только исторические повести, но можем предположить, что ими влияние иосифлянской публицистики не ограничивается. На подобные выводы нас натолкнула работа А.С.Демина "Писатель и общество в России в 1610—1630 г. Ублаготворенность и уступчивость верхов общества", исследователь рассматривает старопечатные предисловия, рукописные грамоты, летописи, исторические сказания и др. В частности он анализирует Память 1636 г., и в качестве примера того, что "смягченность, заглаженность представлений о смуте стали еще ощутимее"[79], приводит следующий отрывок: "...брани разруши, рати утоли, бури утиши, бесы отгна, болезни уврачева, напасти отрази, грады колеблемыя устави... и иже от человек наветы вся объят"[80]. Во втором слове "Послания иконописцу" — "Сказании о божественном писании како и которые ради вины подобает почитать божественные иконы" Иосиф Волоцкий дает следующее описание благого влияния церкви на жизнь народа: "церковь брани разруши, рати утоли, бури утиши, бесы отгна, болезни уврачева, напасти отрази, грады колеблемыа устави, небесные двери отверзе, узы смертныа пресече и покой дарова"[81]. Возможно, именно ощущение "колеблемых основ", в одном случае, жизни церковной, а в другом случае, и всей общественной жизни, было причиной этой переклички литератур конца XV — начала XVI вв. и первой трети XVII в., связью между двумя рубежами веков.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси конца XIV — второй половины XVI вв. (исследования и тексты). Приложение. С. 233.

[2] Зимин А.А. Россия на рубеже XV–XVI столетий (очерки социально-политической истории). М., 1982. С. 231.

[3] Солодкин Я.Г. Указ. соч. С. 112.

[4] Платонов С.Ф. Древне-русские сказания и повести о Смутном времени как исторический источник. СПб., 1913 г. С. 146.

[5] РИБ. СПб., 1891. Т. 13. С. 222.

[6] Там же. С. 221.

[7] Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения. Приложение. С. 473.

[8] Цит. по РИБ. Т. 13.

[9] Цит. по Послания Иосифа Волоцкого, под ред. А.А.Зимина, Я.С.Лурье. М.; Л., 1959.

[10] Буганов В.И., Корецкий В.И., Станиславский А.Л. "Повесть како отомсти" — памятник ранней публицистики Смутного времени. ТОДЛ. М.; Л., 1974. Т. XXVIII. С. 236.

[11] РИБ. Т. 13. С. 150.

[12] Послания Иосифа Волоцкого. С. 154.

[13] ПИВ. С. 156.

[14] РИБ. Т. 13. С. 154.

[15] Казакова Н.Я., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения. Приложение. С. 473.

[16] РИБ. Т. 13. С. 530.

[17] Цит. по РИБ. Т. 13.

[18] Цит. по Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения. Приложение.

[19] РИБ. Т. 13. С. 554.

[20] Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 173.

[21] РИБ. Т. 13. С. 551.

[22] ПИВ. С. 175.

[23] "Сказание" Авраамия Палицына. М.; Л., 1955. С. 114.

[24] Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси конца XIV — второй половины XVI вв. Приложение. С. 471.

[25] Там же. С. 428.

[26] "Сказание" Авраамия Палицына. С. 168.

[27] ПИВ. С. 174.

[28] Антифеодальные движения на Руси. С. 428.

[29] Цит. по РИБ. Т. 13.

[30] Цит. по Антифеодальные еретические движения на Руси. Приложение.

[31] Цит. по РИБ. Т. 13.

[32] Цит. по Антифеодальные движения, Приложение.

[33] Солодкин Я.Г. Авраамий Палицын — русский политический деятель и публицист начала XVII в. Воронеж, 1977. С. 113.

[34] Там же. С. 119.

[35] ПИВ. С. 146.

[36] Нил Сорский. Предание и Устав. СПб., 1911. С. 3.

[37] Антифеодальные движения. Приложение. С. 346.
[38] "Сказание" Авраамия Палицына. С. 205.
[39] "Временник" Ивана Тимофеева. С. 103.
[40] "Сказание" Авраамия Палицына. С. 252.
[41] ПИВ. С. 336, 337, 351.
[42] "Сказание" Авраамия Палицына. С. 252.
[43] Солодкин Я.Г. О датировке начальных глав "Истории" Авраамия Палицына. ТОДРЛ. Л., 1977. Т. XXXII. С. 294.
[44] "Сказание" Авраамия Палицына. С. 104.
[45] "Временник" Ивана Тимофеева. С. 68.
[46] Там же. С. 70.
[47] "Временник" Ивана Тимофеева. С. 65.
[48] Художественный мир средневековья. М., 1982. С. 192.
[49] "Временник" Ивана Тимофеева. С. 74.
[50] Там же. С. 61.
[51] ПИВ. С. 338.
[52] "Временник" Ивана Тимофеева. С. 139.
[53] ПИВ. С. 353.
[54] "Временник" Ивана Тимофеева. С. 120.
[55] Антифеодальные движения. Приложение. С. 429.
[56] "Временник". С. 72.
[57] Антифеодальные движения. С. 473.
[58] Там же. С. 428.
[59] ПИВ. С. 338.
[60] РИБ. Т. 13. С. 550.
[61] Там же. С. 551.
[62] Там же. С. 226.
[63] РИБ. Т. 13. С. 230.
[64] Антифеодальные движения. Приложение. С. 398.
[65] Там же. С. 339.
[66] "Сказание" Авраамия Палицына. С. 135.
[67] Там же. С. 135.
[68] Там же. С. 183.
[69] Там же. С. 192.
[70] Там же. С. 192.
[71] Там же. С. 180.
[72] Там же. С. 192.
[73] ПИВ. С. 159.
[74] РИБ. Т. 13. С. 527.
[75] Там же. С. 527.
[76] "Временник" Ивана Тимофеева. С. 110.
[77] Там же. С. 111.
[78] Демин А.С. Писатель и общество в России XVI–XVII вв. (общественные настроения) М., 1985.
[79] Там же. С. 58.
[80] Там же. С. 58.
[81] Антифеодальные движения. Приложение. С. 355.